Автор: словарь
14.10.2008 11:30 -

ЛЮТЕР, Людер (Luther) Мартин (1483—1546) — немецкий мыслитель и теолог, идеолог Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма. Магистр "свободных искусств" Эрфуртского университета (1505).

Возглавил кафедру моральной философии (с 1508), доктор теологии (1512) Виттенбергского университета. Осуществил перевод Библии на немецкий язык ("Библия, которая есть полное Священное писание на немецком", 1534), сыгравший важнейшую роль в конституировании немецкого литературного языка: при жизни Л. было продано более 100000 экземпляров этой книги. Основные сочинения: "Лекции о Послании к Римлянам" (1515—1516), "Девяносто пять тезисов" (1517), "Разговор об отпущениях и милости" (1518 — первое произведение, написанное Л. на немецком языке), "К христианскому дворянству немецкой нации" (1520), "О вавилонском пленении Церкви" (1520), "О свободе христианина" (1520), "О монашеском обете" (1521), "Верное предостережение всем христианам беречься мятежа и возмущения" (1522), "О светской власти, в какой мере мы обязаны ей повиноваться" (1523), "Против небесных пророков" (1524), "О рабстве воли" (1525) и др. Полное издание произведений Л. на немецком языке насчитывает 67 томов, на латыни издано 38 томов.

В истории культуры и религии Западной Европы Л. инициировал возрождение пророчески-библейского, "израильско-христианского" типа религиозной веры: примитивно-чувственные культ и обрядность античного канона были им отвергнуты и замещены духовно-словесными репертуарами служения Богу. (Об учении Дионисия Ареопагита и его школы, согласно которой Бог — "жених" души, а душа — "невеста" Бога, Л. писал:

"Это лишь собственные учения авторов, которые они принимают за высшую мудрость. И я когда-то этим занимался, конечно, не без большого вреда. Я говорю Вам: "Ненавидьте это "Мистическое богословие" Дионисия и подобные книги, в которых содержатся подобные басни, как чуму... Своим "Мистическим богословием", вокруг которого невежественные теологи поднимают так много шума, он принес самые большие неприятности.

В нем больше платонизма, чем христианства, и я не хотел бы, чтобы чья-нибудь святая душа когда-нибудь знакомилась с этой книжицей". Как "пустую фантазию и мечтание" обозначил Л. представления Бонавентуры о мыслимых сценариях соединения души с Богом.) По мысли Хайлера, Л. не пытался (в духе сект первоначального христианства) слепо и механически подражать образцам павло-иоанновского Евангелия — он освободился от католической мистики, заменив ее набожностью, ориентированной на классическую библейскую, пророческо-евангелическую религию. 1) Л. поставил во главу угла религиозного мировоззрения утверждение мира и личности (ср. у Гёте: "высшее

счастье для детей земли — это личность"). 2) Л. провозгласил в качестве подлинной веры собственную убежденность верующего. Христианство у Л. выступило как личный ответ грешной человеческой природы исполненному любви Богу, познаваемому из Библии благодаря вере: "Мы готовы доказать всему миру, что наше учение — не поэтический соблазн и не мечтание, но Писание и ясное Слово Бога.

Мы не призываем следовать ничему другому, кроме спасения, и еще мы учим верить или быть твердыми". 3) Л. обратился к

Богу как к личному господину и отцу, признав в качестве единственного мыслимого авторитета личность религиозного гения. Отвечая на новозаветный вопрос: "Что мне делать, чтобы унаследовать жизнь вечную?" (Лк. 10:25), Л. заявлял: "...Мы не обновили проповедь, а лишь возродили старое и твердое учение апостолов; мы не создали нового крещения и причастия, Отче наш, веры, мы ничего нового не хотели узнать или привнести в христианство, мы лишь поспорили и поговорили о старом (о том, что Христос и апостолы оставили и передали нам). Но это мы сделали: мы нашли все то, что Папа скрыл своим лишь человеческим учением.

Все, что было скрыто толстым слоем пыли и оплетено паутиной, мы милостью Божией воскресили, очистили, стряхнули пыль и вымели сор, чтобы оно вновь засверкало и все смогли увидеть, что есть Евангелие, Крещение, Причастие, Таинство, Ключ, Молитва, — есть все, что дал Христос и как нужно для спасения". 4) Л. сформулировал цель спасения в милости Бога. По Л., Бог в справедливости своей мог осудить людей на гибель, но по любви своей, наиболее полно явившей себя в распятии Христа, Он избрал путь спасения грешников. (Эта идея Л. — плод т.наз. "Башенного переживания", или "Turmerlebnis", — впоследствии была обозначена как концепция "вмененной праведности", согласно которой все мыслимые грехи людские затмеваются заслугами Христа.) По мнению Л., неисповедимость Бога, являющая себя в нелепости креста, такова, что мера Его милосердия — милосердие без меры. В учении Л. любовь эта непосредственно связует человечество с Богом: такое предстояние Богу (Coram Deo) и именовалось Л. оправданием. (Ср. у апостола

Павла: "Но Бог свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся им от гнева.

Ибо, если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его".) 5) Л. свел общественный религиозный культ к объединению личностей для

лишенного жертвенности общения с Богом. По мнению Л., никакие нравственные и должные дела не могут гарантировать спасение. В труде "О рабстве воли" Л. писал:

"...Величие Бога — всепожирающий огонь, Он неподвластен никакому воздействию человеческой воли или разума". Деяния (т.е. дела, изначально замышляемые как "добрые"), по Л., составляют самую суть греха, ибо их основание — желание сделать себя, а не Бога центром Вселенной. Согласно Л., они /добрые дела. — А.Г./ даже не в состоянии создать высшую "предрасположенность" для спасительной милости:

"Никаким другим трудом нельзя достичь Бога или потерять его, кроме как верой или безверием, доверием или сомнением; другие дела не доходят до Бога". Л. конституировал нравственно-теологические основания "чистой" религии милости: нравственная деятельность выступала лишь как само собой разумеющееся следствие сильного религиозного переживания. По мысли Л., "не следует спрашивать, нужно ли делать добрые дела, они должны твориться без каких-либо требований" (ср. с позднеиудейскими религиозными законами). Л. первым произнес добросердечные слова о священности и ценности честной профессиональной жизни ("повседневных добрых дел"), открыв тем самым "новую эпоху в отношениях между религией и культурой" (Хайлер и др.). 6) Л. усмотрел смысл откровения в осуществлении личности Иисуса Христа (лютеровская христология предельно акцентирована: "...и так софисты изобразили Христа, как будто бы он был человек и Бог; посчитали его ноги и руки, странным образом смешали обе его природы, что является лишь софистическим познанием Господа Иисуса Христа. Христос же был назван Христом не потому, что имел две природы. Как меня это касается? Он носит свое утешительное имя за свои дела, которые он принял на себя.

То, что он по природе своей человек и Бог, касается только Его, но то, что он творит в мире, распространяет свою любовь на всех и на меня и становится моим спасителем и утешителем, — это происходит мне в утешение"). Главным пафосом "95 тезисов" Л. был отказ от организационной архитектоники католицизма, от лежащего в ее основании принципа незыблемого авторитета высших церковных иерархов, от ее догматики и теологии, фундированных мистическим приматом безличного. Согласно Л.: А) Подлинное покаяние правомерно понимать как исключительно внутренний процесс, осуществляющийся на протяжении всей жизни истинного христианина (тезисы 1—4). Б) Ни от каких небесных кар церковь освобождать не может (тезисы 5—7).

В) Римский первосвященник не располагает какой-либо властью над чистилищем — к его отпущению грехов умершим Бог может и не прислушаться (тезисы 8—29). Г) Институт индульгенций греховен и богопротивен: раскаяние вплоть до готовности принять муку за грехи результируется для верующего в прощение безо всяких индульгенций (тезисы 30—40). Д) Если и существует сокровищница заслуг, накопленных Иисусом Христом и всеми святыми во спасение грешного человечества, то она — как крест, смерть и ад — споспешествует грешнику отнюдь не по милости папы (тезис 58); "ключи от царства" (Мф. 16:19) принадлежат, по Л., не римскому первосвященнику, но всей общине верующих (ср.: где двое или трое соберутся во имя Его, там будет и Он

среди них. — Мф. 18:19—20). Е) Уверенность в спасительной силе отпущения грехов не может замещать и заместить веру в спасительность креста (ср. с будущей формулой Л.: "sola fide" — лат. "только верой") (тезисы 53—55). Л. неоднократно подчеркивал и сформулировал в качестве своеобычного символа собственного мировоззрения тезис о том, что "церковь наличествует всюду, где проповедуется и исповедуется слово Божие /Священное Писание — А.Г./; церковь потому и именуется царством веры, что ее глава невидим и является объектом веры. Превращать церковь в видимое царство есть заблуждение... Вера не может терпеть иного главу, помимо Христа". Л. сумел сформулировать и ритуально очертить для верующих новое, принципиально нетрадиционное чувство жизненной основы, резко контрастирующее с ортодоксально-мистическим. Вера для Л. — как для героев и фигурантов Ветхого и Нового Заветов — "живая отважная надежда на милость Божью, надежда настолько определенная, что он не устает об этом повторять.

Такая надежда и сознание милости Бога делает его радостным, упрямым и веселым по отношению к Творцу и сотворенному миру". По мысли Л., "верить в Бога ... значит в борьбе обрести такое сердце, которое станет сильным и не отчаивающимся по отношению ко всему, что могут черт и мир, к нищете, несчастью, грехам и стыду... Истинная вера — это доверие к Христу в сердце, и это доверие пробуждает в нас только Бог". Согласно учению Л., вера не может и не должна пониматься как экстатическое блаженство мистика в сфере сакрального бессознательного, она не есть опустошение естественной душевной жизни как итог ее религиозной сублимации — вера проявляема ежечасно, в повседневной, обыденной жизни, в привычных состояниях "посюстороннего" бодрствования.

Если для католического мистика Бог — "сам в себе пребывающий и сам для себя достаточный", то для Л.

Бог есть "открывшийся", "тот, Кто помогает в беде" и "тот, Кто внимает молитве", чья сущность — откровение и который проявляет свою волю и распахивает свое сердце в истории: "Бог — это не какой-то неизвестный и неопределенный Бог, но тот, который сам открыл себя в определенном месте и через свое собственное слово и посредством известных знамений и чудес отобразил себя, равно как возвестил, запечатлел и утвердил для того, чтобы можно было определенно узнать Его и достичь". Как утверждал Л.: "Во всем, посредством всего и над всем осуществляется Его власть, и более не действует ничего... Словечко "власть" не означает здесь покоящуюся силу, какой обычно обладают преходящие цари, о которых говорят: "он силен, хотя спокойно сидит и ничего не делает"; но силу действующую и деятельность постоянную, которая непрерывно встречает нас и воздействует.

Поэтому Бог не покоится, а постоянно действует... Бог — огонь, который изнуряет, съедает и усердствует". Принципы, выдвинутые Л., — "sola fide, sola gratia, sola scriptura"

(лат. "только верой, только милостью, только Писанием") — не только знаменовали восстановление в правах предельных форм выражения религиозного чувства ветхозаветного и новозаветного образца, но и провозгласили радикальнейший подход, в границах которого все крещеные христиане полагались священниками в силу самого их крещения.

Была задана поворотная идея "священства всех верующих": каждый христианин был обязан не только с верой принимать слово Божие, но и служить ближнему своему. В конечном итоге Л. заместил католический принцип традиции и сопряженный с ним авторитет живой учительской службы личным авторитетом пророческих гениев Ветхого и Нового Заветов. Полемизируя с Августином, утверждавшим, что он "даже Евангелию верит лишь потому, что его побуждает верить авторитет католической церкви", Л. заявлял: "...это было бы ложно и не по-христиански.

Каждый сам по себе должен верить потому, что это слово Бога, и потому, что он сам внутренне чувствует, что это истина... Ты должен сам в своей совести чувствовать Христа и непоколебимо верить, что это слово Бога". Л. не устрашился постулировать неодинаковую религиозную ценность различных фрагментов Ветхого и Нового Заветов, полагая, что исконное право каждого истинно верующего "четко выбрать из всех книг те, которые являются наилучшими". По сути, становление западноевропейской цивилизации как социума, поместившего в свои основания идеалы всестороннего раскрепощения человека и обретения им прав и свобод в полном мыслимом объеме, было инициировано последующими высокоэвристическими интерпретациями идей Л., внешне носившими "всего лишь реформаторский" характер. Горизонт радикальной личностной свободы был задан Л. как предельная ценность: для него оказалось принципиально допустимым истолкование

Писания через призму "основной событийности" библейско-пророческой веры. Каждый верующий христианин обретал личный религиозно-нравственный индикатор: искренняя опора на учение Павла и Иоанна обусловливала, по Л., абсолютное право любого человека во Христе на собственный выбор, на тот "единственный пробный камень, позволяющий придирчиво рассмотреть все книги, чтобы увидеть, вращаются ли они вокруг Христа или нет". События Библии, как полагал Л., переживаются истинно верующим при его встрече с текстом как вновь и вновь происходящие — происходящие неизбывно, здесь и сейчас. С другой стороны, императив личной свободы исполнял в идейной системе Л. также и роль значимой парадигмы мышления. Л. был убежден в том, что человеческая природа слаба и эгоистична, подвержена воздействию пороков, способна восставать против Бога; род же человеческий "поражен неизлечимой проказой и несмываемой скверной". Тем не менее он считал (в отличие от Аристотеля, этические максимы которого воспроизводились в томистской и оккамистской теологии), что не все поступки людей изначально расчетливы: по мнению Л., фундированному мыслями Протагора, Парменида и Платона, самые важные решения человека не связаны

с непосредственной выгодой, они спонтанны и "боговдохновенны". Л. признавал плодотворность и оправданность сочетания в душе человека естественного знания о

Боге, с одной стороны, и моральных принципов, фундированных разумом, — с другой. По Л., разум может лишь непрестанно подготавливать веру, но никогда не может заменить ее или превзойти. (При этом Л. полагал, что первозаданная людям созерцательная сила естественного познания постепенно ослабевает.) Формулируя первые в Европе программные стратегии религиозного просвещения, Л. ратовал за формальное обучение мышлению посредством логики: по его мнению, человеку должно "раздельно и четко называть вещь короткими и ясными словами", причем на родном ему языке. Отстаивая на императорском рейхстаге в Вормсе (1521) принцип автономии совести, Л. подчеркивал, что совесть сопутствует "Божьему гласу в душе", она суть "действенность Бога в душе": "никто не может меня спросить, должен ли он делать то и другое; но он сам может видеть и спросить свою совесть, во что ему верить и что делать.

Я не могу ему советовать и, тем более, приказывать" (Письмо Л. курфюрсту Иоганну от 25 мая 1529). Восстанавливая изначальное звучание библейской мудрости, Л. предвосхитил основной спектр концепций гражданских прав и свобод, впоследствии облагородивших западный мир: "Мысли и чаяния души не могут быть никому подвластны, кроме Бога; поэтому нелепо и невозможно повелениями принудить кого-либо верить так, а не иначе... И если светский владыка твой все же делает это, то скажи ему: "Не подобает Люциферу восседать вместе с Господом; тебе, государь, я обязан служить и телом, и добром своим... но если велишь мне верить иначе, чем я верю, то не послушаюсь я тебя; в этом случае ты тиран и слишком высоко заносишься, — повелеваешь там, где нет у тебя ни права, ни власти". В историю немецкой мысли Л. вошел также как реформатор образования, языка, музыки и т.д. Инициированный Л. синтез жестко-рефлексивных оснований классически-римского мировоззрения /читай: права. — А.Г./, его сакрализация повседневной хозяйственной деятельности вкупе с освящением данной интеллектуальной "амальгамы" пафосностью личного выбора индивида очертили условия возможности вовлечения в сценарии человеческой практики как научной (формально-рациональной) компоненты, так и стоического по сути начала, жизненно необходимого для пребывания в рамках стихии "юного" буржуазного строя: по Л., "Бог означает то, чем следует запастись, чтобы во всех несчастьях иметь прибежище и находить благо во всех страданиях".

А.А. Грицанов